





HISTOIRE

DU

CANON DES ÉCRITURES SAINTES

DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

PAR

ÉDOUARD REUSS

Professeur à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg.

—

(Extrait de la *Revue de théologie*.)

STRASBOURG

TREUTTEL ET WURTZ, LIBRAIRES-ÉDITEURS

1863.

HISTOIRE

DU CANON DES ÉCRITURES SAINTES

DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE.

STRASBOURG, IMPRIMERIE DE G. SILBERMANN.

HISTOIRE

DU

CANON DES ÉCRITURES SAINTES

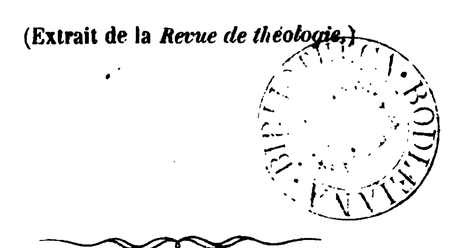
DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

PAR

ÉDOUARD REUSS

Professeur à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg.

(Extrait de la *Revue de théologie*.)



STRASBOURG

TREUTTEL ET WURTZ, LIBRAIRES-ÉDITEURS

1863


BIBLIOTHECA · BODLEIANA ·

HISTOIRE

DU

CANON DES ÉCRITURES SAINTES

DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE.

Nous nous proposons de retracer dans ce travail tous les faits relatifs à l'histoire de la collection des écrits apostoliques, considérés comme un ensemble, comme un corps d'ouvrages à distinguer de tous les autres, ayant une dignité et une valeur particulières et exceptionnielles pour l'Église, pour sa croyance et sa théologie. Nous raconterons l'origine de cette collection, sa formation successive, ses destinées jusqu'à nos jours, et les théories dogmatiques qui s'y sont rattachées. Mais, comme l'Église chrétienne a de tout temps reconnu une valeur analogue ou égale au recueil sacré des Hébreux, notre récit comprendra aussi les faits relatifs à l'Ancien Testament, pour autant qu'ils appartiennent à l'histoire du christianisme ou des écoles chrétiennes.

Nous laisserons parler les faits seuls, ou du moins les commentaires que nous ajouterons lorsque les contradictions réelles ou apparentes des témoins pourraient arrêter le lecteur, ces commentaires seront soigneusement distingués des matériaux fournis par l'histoire, de manière que chacun puisse se former sur eux un jugement indépendant. Car nous n'avons nul intérêt à faire parler l'histoire en faveur de nos propres opinions. C'est son droit imprescriptible que le narrateur reproduise tous les faits sans aucune réticence et range toutes les évolutions dans leur ordre naturel. Notre récit restera com

plétement en dehors des préoccupations de la dogmatique et des déclamations de la polémique. Plus les questions auxquelles nous aurons à toucher agitent et passionnent de nos jours les esprits, plus il est du devoir de l'historien de s'effacer devant les faits qu'il veut faire connaître.

Ce n'est pas la première fois que nous traitons ces matières devant le public. Elles sont entrées dans le cadre d'un ouvrage allemand sur l'histoire générale du Nouveau Testament, dont nous avons fait déjà publier trois éditions[1]. Plusieurs personnes nous ont fait l'honneur d'exprimer le désir que cet ouvrage fût traduit, et se sont même généreusement offertes pour ce travail. Nous avons résisté à leurs instances parce que la forme et la méthode suivies dans ce livre n'auraient pas pu satisfaire les lecteurs français. La présente rédaction est donc, à vrai dire, un travail tout nouveau. Ce sont les mêmes matières, mais racontées à d'autres auditeurs et d'après un autre plan. Ici encore nous viendrons, il est vrai, nos preuves en mains; nous ferons déposer des témoins grecs et latins, car nous ne prétendons pas qu'on nous croie sur parole; mais le style concis et serré du manuel sera remplacé par un récit plus ample, et l'on nous fera grâce de cet appareil d'érudition qui est, de l'autre côté du Rhin, une marque de fabrique indispensable. Nous pourrons ainsi répondre à un appel très-flatteur sans encourir le reproche de nous copier nous-même.

[1] *Die Geschichte der Heil. Schriften Neuen Testaments*, 3e édit. Brunsw. 1860.

CHAPITRE PREMIER.

USAGE DE L'ANCIEN TESTAMENT DANS L'ÉGLISE APOSTOLIQUE.

A l'époque de Jésus-Christ et des apôtres, les livres sacrés de l'Ancien Testament servaient à l'édification des communautés juives, au moyen de lectures régulières faites au peuple dans les synagogues, aux jours de fête et en général dans les réunions de prière. On ne connaît pas l'origine de cette institution. La tradition talmudique la fait remonter à Moïse, en se fondant sur ce qui est raconté dans le XXXI[e] chapitre du Deutéronome[1]; mais dans toute l'histoire des Israélites antérieurement à l'exil il n'y a pas de trace, soit de l'existence des synagogues, soit de lectures du genre indiqué, qui auraient été faites habituellement ou même accidentellement. Les premières allusions à des faits pareils ne se rencontrent que dans la littérature postérieure à l'exil[2], et toute cette organisation paraît avoir été le fruit et en même temps l'un des moyens les plus puissants de la restauration ecclésiastique et nationale par laquelle le judaïsme entra enfin dans la voie de sa consolidation définitive[3]. Au temps des apôtres, c'était déjà une ancienne coutume[4], établie partout où il y avait une synagogue et rattachée essentiellement au culte local ou sabbatique.

Il est naturel de supposer que ces lectures aient eu, dans le principe, pour unique objet la Loi mosaïque; c'est aussi l'opinion de quelques docteurs juifs, qui rapportent l'usage de lire également des passages tirés des prophètes à l'époque des persécutions du roi Antiochus, pendant lesquelles les Juifs auraient été privés violemment de tous les exemplaires du Pentateuque. Cette explication, il est vrai, nous paraît peu vraisemblable. La haute considération dont jouissait le second volume de l'Écriture sainte ne pouvait manquer de lui assigner bientôt une place analogue à celle qu'on avait d'abord réser-

[1] Comp. aussi Josèphe, *C. Apion.*, II, 17 : ἑκάστης ἑβδομάδος ἐπὶ τὴν ἀκρόασιν τοῦ νόμου ἐκέλευσεν (ὁ νομοθέτης) συλλέγεσθαι.

[2] Néh. VIII. — Le fait raconté 2 Rois XXII a une tout autre portée.

[3] Voy. l'*Hist. de la théol. chrét. au siècle apostolique*, liv. I, ch. 2 et 3.

[4] Act. XV, 21 : ἐκ γενεῶν ἀρχαίων — κατὰ πόλιν — ἐν ταῖς συναγωγαῖς — κατὰ πᾶν σάββατον —

vée au premier seul ; mais que l'usage des prophètes soit plus récent, cela nous paraît résulter de ce fait qu'on n'en lisait que des morceaux choisis dans les divers livres du recueil, tandis que la Loi était lue dans son entier et d'une manière suivie. En Palestine, on divisait autrefois le texte du Pentateuque en 153 *Sedarim* (séries) correspondant aux sabbats de trois années consécutives; plus tard, dans les synagogues de Babylone, on s'arrêta à la division en 54 *Paraschea* (sections), calculées pour une seule année. Cette dernière division finit par prévaloir, et se trouve indiquée aujourd'hui dans toutes les éditions de la Bible hébraïque. Quant aux Prophètes, il faut d'abord se rappeler que les Juifs comprenaient sous ce nom collectif non-seulement les quinze livres prophétiques proprement dits (Ésaïe, Jérémie, Ézéchiel et les Douze), mais encore les livres dits de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois. Dès avant l'époque apostolique on terminait habituellement les exercices religieux par la lecture d'un morceau tiré de l'un de ces livres; c'étaient donc là des fragments incohérents, isolés les uns des autres, de véritables péricopes ou leçons, comme on dira plus tard dans l'Église chrétienne. Une pareille combinaison était sujette à beaucoup de variations, et en effet les renseignements, d'ailleurs peu nombreux, que nous avons sur ces matières, semblent constater des changements successifs dans les usages. En tout cas, les *Haftares* (leçons finales) consignées aujourd'hui dans les textes hébreux imprimés, ne paraissent pas remonter au delà du moyen âge.

Quoi qu'il en soit, le Nouveau Testament atteste déjà l'usage de cette double lecture. A la vérité, tous les passages qu'on peut alléguer à ce propos ne sont pas également explicites. De ce que Luc raconte touchant la prédication de Jésus à Nazareth[1], on pourrait peut-être conclure à un choix parfaitement libre du texte. Le même auteur, dans un passage déjà cité[2], et Paul aussi[3], ne mentionnent expressément que Moïse comme servant à la lecture dans les synagogues. Mais, dans un autre endroit[4], il est formellement parlé de Prophètes au pluriel, et rien ne nous empêche de comprendre Moïse dans le

[1] Luc IV, 16.
[2] Act. XV, 21.
[3] 2 Cor. III, 15.
[4] Act. XIII, 27.

nombre; dans le même chapitre, quelques lignes plus haut[1], il est fait mention de la lecture de la Loi et des Prophètes dans des termes qui ne permettent pas de douter qu'il s'agit d'un usage régulier et officiel. Mais il y a plus. Ce même usage est attesté d'une manière plus irrécusable par l'emploi fréquent du terme de *la loi et les prophètes*[2], toutes les fois qu'on veut parler des Écritures de l'Ancien Testament en général. C'est que ces deux parties seules servaient alors à la lecture ordinaire et représentaient ainsi dans l'esprit des auditeurs la notion du code sacré.

Tel était l'état des choses à la mort de Jésus, quand ses disciples commencèrent à s'attacher plus intimement les uns aux autres et à former des communautés de plus en plus nombreuses et distinctes. Nous n'avons pas besoin de rappeler ici que ceux d'entre les croyants qui appartenaient à la nation juive ne cessèrent pas pour cela de fréquenter la synagogue, et que par conséquent la lecture publique des livres saints leur restait familière. Bientôt ils introduisirent dans leurs réunions particulières, même avant leur séparation définitive d'avec les Juifs, les mêmes moyens d'édification qui étaient usités dans les assemblées religieuses de ceux-ci, et plus tard, quand le schisme fut consommé, ils les conservèrent et les léguèrent aux générations suivantes. Nous ne nous arrêterons pas ici à recueillir les passages qui parlent des prières, du chant et de la prédication. Nous nous bornerons à ce qui concerne la lecture publique des textes. A la vérité, il n'y a dans tout le Nouveau Testament qu'un seul passage où il soit fait mention de cette lecture[3]. Vainement on en a cherché ailleurs[4] des traces positives. Mais nous pouvons arriver à établir le fait par des inductions très-plausibles. D'abord il est constant que l'Église lisait l'Ancien Testament au second siècle et plus tard, et il n'est guère probable qu'elle fût revenue à cet usage si les apôtres l'avaient laissé tomber. Ensuite on peut voir, non-seulement par les livres didactiques du Nouveau Testament, mais encore par tout ce qui nous est

[1] v. 15: ἀνάγνωσις τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν.

[2] Ou bien aussi *Moïse et les prophètes* (Matth. V, 17; VII, 12; XI, 13; XXII, 40. Luc XVI, 16, 29, 31; XXIV, 27, 44. Jean I, 46. Act. XXIV, 14; XXVIII, 23. Rom. III, 21).

[3] 1 Tim. IV, 13.

[4] Act. II, 47 Éph. V, 19. Col. III, 16.

dit de la prédication des premiers missionnaires, que l'enseignement évangélique s'appuyait dès l'abord et essentiellement sur les prophéties scripturaires, et que les textes de l'Écriture étaient incessamment invoqués, soit pour donner aux faits de l'histoire évangélique leur signification religieuse et providentielle, soit pour légitimer les doctrines qui s'y rattachaient, surtout quand en apparence elles étaient en contradiction avec la révélation antérieure ou quand elles heurtaient les croyances traditionnelles. Aussi n'y a-t-il guère de page dans le Nouveau Testament où l'Ancien ne soit invoqué dans un but dogmatique ou qui ne trahisse, chez les auteurs, une grande familiarité avec ses textes. Mais si cela est incontestable pour les auteurs et les prédicateurs, il faut aussi le supposer chez les lecteurs et les auditeurs, à moins qu'on ne se représente ceux-ci comme entièrement passifs en face des grandes questions qui se posaient devant eux[1]. Or, quand on songe à l'extrême rareté des exemplaires chez les particuliers; à l'impossibilité, pour la plupart des membres de l'Église, de se procurer et de posséder toute cette vaste et précieuse bibliothèque, on en conclut naturellement que leur connaissance de l'Ancien Testament devait provenir de lectures publiques; dans la plupart des cas elles étaient le seul moyen possible, et dans tous les cas elles étaient le plus direct et le plus simple. L'origine païenne ou juive des divers membres des Églises ne constituait pas de différence à cet égard. Ils recevaient tous la même instruction apostolique; beaucoup de prosélytes grecs d'ailleurs avaient fréquenté les synagogues avant de se faire baptiser; et les apôtres, qui ne songeaient à rien moins qu'à rabaisser la dignité de l'Ancien Testament ou à douter de son origine divine, ne pensaient point à asseoir la foi de leurs disciples païens sur une base autre que celle qui soutenait leurs propres convictions.

Mais ici se présentent quelques questions spéciales et d'autant plus intéressantes qu'elles se reproduiront, pour ainsi dire, tout le long de l'histoire du canon chrétien et qu'elles sont pendantes aujourd'hui encore.

On a demandé, par exemple, quelle a pu être la forme ou la richesse du recueil des livres saints au siècle des apôtres. Le canon de

[1] Voy. au contraire Act. XVII, 11; VIII, 28. Gal. IV, 21 etc.

l'Ancien Testament était-il clos et tel que nous l'avons aujourd'hui dans nos Bibles hébraïques? Ou bien même n'aurait-il peut-être pas compris d'autres livres encore? Toutes les réponses possibles ont été données à ces questions sans qu'on soit arrivé à quelque chose de parfaitement assuré. Voici cependant quelques faits qui ne doivent pas être négligés dans cette discussion.

Tout d'abord il ne faut pas perdre de vue que tous les chrétiens ne pouvaient pas se servir de l'original hébreu. L'ancienne langue des prophètes ne se parlait plus; elle différait du langage usuel des juifs palestiniens autant que le français du sire de Joinville diffère de celui du dix-neuvième siècle, et à moins d'avoir reçu une éducation lettrée on ne le comprenait plus. Aussi la lecture des textes était-elle accompagnée d'une interprétation en idiome vulgaire. Cette interprétation était plus indispensable encore pour les populations juives qui, soit dans les villes maritimes de leur patrie, soit surtout à l'étranger, avaient absolument oublié la langue de leurs pères, même dans ses formes plus récentes, pour adopter le grec ou ce qu'ils croyaient être le grec. On ne peut pas démontrer que dès le premier siècle de notre ère il ait été fait dans les synagogues des lectures de textes sacrés en idiome aramaïque, comme cela a été incontestablement le cas plus tard; l'interprétation se faisait encore de vive voix. A plus forte raison devons-nous admettre qu'il en était de même du grec, quoiqu'il existât déjà des traductions écrites; nous savons que longtemps après, du temps de l'empereur Justinien, on s'opposait encore, parmi les juifs, à l'emploi officiel de ces dernières[1]. Mais quelle peut avoir été la coutume des chrétiens? Se sont-ils assujettis aux exigences de cette orthodoxie linguistique? Ou bien chez eux le vif besoin de s'édifier l'a-t-il emporté sur la ténacité des formes? Nous l'ignorons. Nous ne savons absolument rien des destinées de la célèbre version grecque d'Alexandrie (dite des Septante) antérieurement à l'époque où l'Église et la théologie chrétienne s'en servirent à peu près exclusivement.

Ce point de l'histoire serait moins obscur si les nombreuses citations de passages de l'Ancien Testament, insérées dans les livres des apôtres, étaient de nature à déterminer notre jugement. Mais à côté

[1] *Cod.*, tit. 28. *Nov.* 146.

d'une série de textes positivement empruntés aux Septante, et reproduisant fidèlement les particularités, les expressions singulières, les variantes ou les méprises exégétiques de cette version, il y en a tout autant où les écrivains chrétiens paraissent avoir traduit eux-mêmes l'original d'une manière tout à fait indépendante, soit qu'ils s'accordent avec l'hébreu contre les traducteurs alexandrins, soit qu'ils adoptent une version également éloignée des deux textes. Nous ne nous arrêterons pas à prouver ces faits par l'analyse de quelques passages particulièrement significatifs; cela nous éloignerait trop de notre sujet principal. Nous nous contentons de poser en fait que la version des Septante était connue des chrétiens et consultée par eux dès le premier siècle; mais qu'elle ne jouissait pas d'une autorité absolue ou exclusive, comme ce fut le cas plus tard; qu'elle paraît au contraire n'avoir pas même été mise à profit partout où l'on aurait pu s'en servir avec avantage. En résumé, nous n'arrivons donc pas à nous faire une idée bien claire de la manière dont les lectures ont pu être organisées au sein de l'Église primitive, surtout dans les pays de langue grecque. D'une part, nous ne saurions affirmer que dans toutes les Églises on ait déjà possédé et employé des exemplaires des Septante. Cependant, comme d'autre part les personnes qui auraient assez bien compris l'original pour pouvoir l'interpréter de vive voix à des auditeurs grecs après une lecture faite en hébreu, comme ces personnes doivent avoir été extrêmement rares hors de la Palestine, l'usage d'une traduction grecque écrite, chez les chrétiens du moins, devient chose très-probable.

Maintenant il importe de se rappeler que la Bible hébraïque et la Bible grecque ne se ressemblaient pas de tous points, même abstraction faite de la valeur de la traduction. Tout le monde sait que la seconde comprend plusieurs livres qui sont étrangers à la première, savoir ceux de Judith, de Tobie, de la Sapience, de Jésus fils de Sirach, et des Machabées. Ces livres-là étaient-ils aussi entre les mains des chrétiens grecs du premier siècle et placés par eux sur la même ligne que les autres, en tant du moins qu'ils se servaient des Septante? La réponse à cette question a été tantôt affirmative, tantôt négative. Les uns ont prétendu que chez les Juifs grecs eux-mêmes ces livres n'avaient aucune autorité; les autres ont voulu trouver dans le Nouveau Testament des allusions nombreuses à l'un ou à l'autre

d'entre eux. Et sans doute on peut faire des rapprochements quelquefois très-frappants entre l'épître de Jacques et l'Ecclésiastique, entre l'épître aux Hébreux et la Sapience, voire entre certains passages de saint Paul et les mêmes ouvrages[1]; mais que des idées déjà répandues dans la société ou communes aux penseurs d'un même siècle se reproduisent dans leurs écrits, cela ne prouve pas que les derniers venus les aient empruntés directement à leurs prédécesseurs, ni surtout que par ces emprunts ils aient reconnu à ceux-ci une autorité dogmatique. Et c'est ce côté de la question qui est le plus essentiel. On n'a pu montrer, dans tout le Nouveau Testament, un seul passage dogmatique tiré des apocryphes et cité comme provenant d'une autorité sacrée. Ainsi, quel qu'ait été l'usage suivi dans les diverses communautés chrétiennes, il faut dire que l'enseignement apostolique, pour autant que nous le connaissons, s'en est tenu au canon hébreu.

Cependant on aurait tort de s'exagérer la portée de ce fait. Voici quelques considérations qui nous semblent prouver que ce que nous appelons aujourd'hui la question du canon n'était pas pour les apôtres et leurs disciples immédiats, comme elle l'a été pour les théologiens protestants, une affaire capitale ni une affaire subordonnée à une critique préalable et à une théorie précise de l'inspiration.

D'abord, si le silence des auteurs du Nouveau Testament à l'égard des livres grecs dits apocryphes devait démontrer à lui seul que ces livres n'étaient point entre les mains des premiers chrétiens, n'étaient ni lus ni consultés par eux, ce même argument pourrait être rétorqué contre certains écrits de la collection hébraïque dont le Nouveau Testament ne parle pas non plus et dont il n'invoque jamais l'autorité. Parmi ces écrits il n'y a pas seulement des livres historiques dont le contenu ne répond pas aux besoins de l'enseignement des apôtres (Esdras, Néhémie, Esther), mais encore des écrits dans lesquels l'orthodoxie traditionnelle prétend trouver des révélations évangéliques très-positives et très-détaillées (Cantique), ou du moins des textes à utiliser dans un but analogue (Ecclésiaste). Évidemment pour les apôtres, ces livres-là, quoique compris dans le Code hébreu,

[1] Voy. surtout Stier, *Die Apokryphen*, 1853; Bleek, dans les *Studien*, 1853, II, et en général les écrits publiés lors de la récente discussion sur les apocryphes.